

Ulrike Schneider

Der Erste Weltkrieg und das ‚Ostjudentum‘. Westeuropäische Perspektiven am Beispiel von Arnold Zweig, Sammy Gronemann und Max Brod

Für viele deutsche Juden war der Erste Weltkrieg von großer Bedeutung. Sie sahen ihn als Chance zur Gleichstellung im Deutschen Reich. Doch für einige deutsche Juden verband sich der Erste Weltkrieg mit einem anderen wichtigen Aspekt: der Begegnung mit dem europäischen Osten und dem osteuropäischen Judentum. Der Einsatz in Polen, in Galizien und der späteren Ukraine wurde für Schriftsteller wie Arnold Zweig, Sammy Gronemann und Max Brod zur Begegnung mit dem orthodoxen Judentum und einem andersartigen kulturellen und religiösen System. Zweig idealisierte das osteuropäisch-jüdische Leben in seinem Essay „Das ostjüdische Antlitz“ (1920) und Gronemann versuchte in seinen Erinnerungen „Hawdolohe und Zapfenstreich“ (1924) das Alltagsleben aufzuzeigen. Brod hingegen entwickelte die Idee eines Erziehungssystems für die jüdische Minderheit.

Many German Jews saw World War I as an opportunity to gain equal rights in the German Empire. Yet some associated it rather with the encounter with Eastern Europe and Eastern European Jewry. Being deployed to parts of Poland, Galicia or the later Ukraine, writers such as Arnold Zweig, Sammy Gronemann and Max Brod were confronted with orthodox Jewry and accessed a different cultural and religious system. After the war, they described their experiences in various literary genres. While Zweig idealized Eastern European Jewish life in his essay „Das ostjüdische Antlitz“ (1920) and Gronemann tried to illustrate daily life and explain religious traditions in his memoir „Hawdolohe und Zapfenstreich“ (1924), Brod developed the idea of an educational system for the Jewish minority.

„Wenn wir erkannt haben werden, was die Stärke jener Menschen im Osten ist – wenn wir erkannt haben werden, was im alten Judentum ruht: der ewige Geist, verkörpert in jener heiligen Rolle, in der Thora, dann werden wir wissen gleich jenen, das Ewige vom Vergänglichen, das Wesentliche vom Unwesentlichen zu scheiden.“¹

Die in historischen Darstellungen und literatur- und kulturwissenschaftlichen Abhandlungen immer wieder hervorgehobene ‚Euphorie‘ der deutschen und österreichischen Bevölkerung in den ersten Monaten des Ersten Weltkriegs wurde von Historikern in den letzten Jahren sowie im Gedenkjahr 2014 zunehmend relativiert.² Evident ist dennoch, dass der Ausbruch des Ersten Weltkriegs sich bei unterschiedlichen

¹ Gronemann, Sammy: Hawdolohe und Zapfenstreich, Königstein/Taunus 1984, S. 226 f.

² Vgl. Hirschfeld, Gerhard: Deutschland im August 1914, in: Beaupré, Nicolas et al. (Hg.): Der Erste Weltkrieg. Damals. Das Magazin für Geschichte, Darmstadt 2013, S. 31–40, insb. S. 31–35; Leonhard, Jörn: Die Büchse der Pandora. Geschichte des Ersten Weltkriegs, München 2014, S. 127–145.

gesellschaftlichen Gruppen mit verschiedenen sozialen und politischen Hoffnungen und Vorstellungen verband. Die Befürwortung des Krieges und die freiwillige Meldung zum Kriegsdienst von expressionistischen Künstlern wie Franz Marc, August Stramm oder Ernst Toller stand im Zeichen einer Verbrüderung des Volkes. Den Krieg begriffen sie als Erlebnis und Aufbruch in eine neue Zeit, als Überwindung der Verbürgerlichung. Laut Steffen Bruendel wurde von unterschiedlichen Parteien das „Gemeinwohl des Volkes zum Leitbegriff“³ erhoben sowie ein idealisierter und verklärender Kulturbegriff manifestiert, der von Vertretern der Wissenschaft, Kunst und Literatur⁴ verteidigt und in Abgrenzung zu den französischen, englischen und russischen Kriegsgegnern gesetzt wurde. Mit der Propagierung einer „Kulturmission des deutschen Westens“ ging die Selbststilisierung als Kulturnation einher. Anstelle der industriell geprägten Zivilisation wurden kulturelle Werte als „Ausweis von Innerlichkeit, Geist und Moral“⁵ als maßgeblich hervorgehoben, wie es unter anderem Thomas Mann in seinem im November 1914 in der *Neuen Rundschau* veröffentlichten Essay *Gedanken im Kriege* unternahm.

Auch ein Teil des jüdischen Bürgertums zeichnete sich durch eine Kriegsbejahung und einen allumfassenden Patriotismus aus. Dies offenbarte sich nicht allein in den zahlreichen Meldungen Freiwilliger zum Kriegseinsatz, sondern ebenso in Form von Veröffentlichungen in deutsch-jüdischen Periodika, in denen zur Verteidigung des Vaterlandes aufgerufen wurde, unter anderem in der Zeitschrift *Im deutschen Reich* des Central-Vereins deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens. Für einen Großteil der deutschen Juden hatte der Ausbruch des Ersten Weltkriegs darüber hinaus eine besondere Bedeutung: An die am 4. August 1914 von Wilhelm II. gehaltene „Burgfriedensrede“ war die Erwartung einer umfassenden Akzeptanz als deutsche Staatsbürger jüdischen Glaubens gebunden, mit dem Krieg verknüpfte sich die Hoffnung auf ein neues und besseres „Zeitalter“⁶. Unterstützung fand dies unter anderem in der Öffnung der Offiziersränge für deutsche Juden, welche einer Zugehörigkeitsbekundung gleichkam, die jedoch durch die ‚Judenählung‘, die sogenannte Konfessionsstatistik, im Herbst 1916 und antisemitisch motivierte Diskriminierungen beim Militär erhebliche Erschütterungen erfuhr.

Für einen Teil der deutschsprachigen Zionisten bedeutete der Kriegsausbruch die Möglichkeit der Umsetzung eigener Ziele, wobei die vaterländische Loyalität gegenüber dem Deutschen Kaiserreich davon nicht berührt wurde. Martin Buber, einer der führenden Vertreter des deutschsprachigen Kulturzionismus, hob noch 1916, in der ersten Ausgabe der neugegründeten Zeitschrift *Der Jude*, die gemeinschaftsbildende Kraft des Krieges als prägendes Element hervor. In seiner idealisierten Interpretation des Krieges als ‚Katharsis‘, als Befreiungs- und Hoffnungsmoment sowie als Vorstufe eines jüdischen Nationalisierungsprozesses blieb die inhumane Realität des Kriegsalltags

³ Bruendel, Steffen: Volksgemeinschaft, in: Hirschfeld, Gerhard/Krumeich, Gerd/Renz, Irina (Hg.): Enzyklopädie Erster Weltkrieg, Paderborn 2014, S. 1057–1060, hier S. 1058. Vgl. weiterhin Hirschfeld, Deutschland, 2013.

⁴ Vgl. Münkler, Herfried: Der große Krieg. Die Welt 1914 bis 1918, Berlin 2013, S. 17 f.: „Der Erste Weltkrieg war der erste Krieg, in dem die Intellektuellen, und zwar auf beiden Seiten, eine politisch einflussreiche Rolle gespielt haben: Die Deutungseliten haben sich nachhaltig in das Geschäft der Entscheidungseliten eingemischt, und dabei haben sie mehr zur Eskalation als zur Moderation des Kriegsgeschehens beigetragen.“

⁵ Hirschfeld, Deutschland, 2013, S. 36.

⁶ Sieg, Ulrich: Jüdische Intellektuelle im Ersten Weltkrieg. Kriegserfahrungen, weltanschauliche Debatten und kulturelle Neuentwürfe, Berlin 2001, S. 63.

ebenso ausgespart wie das reale Erlebnis des Einzelnen.⁷ Auf die Wirklichkeit bezogene Anknüpfungspunkte für die zionistisch gesinnten Soldaten offerierten demgegenüber Berichterstattungen über die jüdische Minderheit in Mittel- und Osteuropa und die damit verbundene Forderung ihrer politischen Anerkennung. Dies bildete zugleich einen wesentlichen Bezugspunkt zur Kriegspolitik des Deutschen Kaiserreichs: die Befreiung der Bevölkerung vom zaristischen Regime.

Während Schriftsteller der Habsburgermonarchie wie Karl Emil Franzos oder Leopold Kompert in ihren Werken bereits vor 1914 das orthodoxe und chassidische Judentum in Galizien, der Bukowina und Böhmen in unterschiedlicher Weise narrativ ausgestalteten, gewann das Thema für deutsch-jüdische Autoren⁸ erst mit dem Ersten Weltkrieg an Relevanz. Für die Mehrzahl der deutschen Zionisten beinhaltete die Stationierung an der Ostfront die erste Begegnung mit dem ‚Ostjudentum‘. Den als positiv verstandenen Terminus prägte Nathan Birnbaum Anfang des 20. Jahrhunderts im Rahmen der innerjüdischen Auseinandersetzungen, um mit diesem die Differenz zu den assimilierten, bürgerlichen, ‚entfremdeten‘ Juden West- und Mitteleuropas zu benennen. Von Kulturzionisten und Zionisten wurde der Begriff in ihren Schriften übernommen und entsprach oftmals weniger den realen Gegebenheiten als „projektiven Wunschbildern“⁹. Die Konfrontation mit den osteuropäischen Lebenswelten führte bei deutschen Zionisten, die in der akkulturierten Bildungstradition aufgewachsen, in parteipolitischer oder kulturzionistischer Arbeit erprobt und durch zionistische Programmatiken geprägt waren, nicht selten zu einer stärkeren Positionierung beziehungsweise Politisierung. Für nichtzionistische deutsch-jüdische Intellektuelle und Künstler wurde der Kontakt mit der jüdischen Bevölkerung dagegen zum Ausgangspunkt für die Befragung assimilierter Abgrenzungsmechanismen gegenüber dem ‚Ostjudentum‘. In beiden Fällen war die Begegnung jedoch von der „Alterität“¹⁰ der osteuropäischen Juden bestimmt, die zugleich die Betrachtung und Auseinandersetzung leitete und eine Differenz gegenüber der eigenen sozialen, gesellschaftlichen, sprachlichen und politischen Verortung implizierte.

⁷ Vgl. Buber, Martin: Die Losung, in: Der Jude 1 (1916), 1, S. 1–3.

⁸ Der Begriff deutsch-jüdische Autoren wird in diesem Artikel im Sinne des Selbstverständnisses der behandelten Autoren als deutschsprachige Schriftsteller jüdischer beziehungsweise westjüdischer Identität verstanden. Darüber hinaus verweisen die verhandelten Themen – ‚Ost-‘ und ‚Westjudentum‘ – auf eine spezifische literarische Verarbeitung, die als Bestandteil einer jüdischen Literatur in deutscher Sprache begriffen werden kann. Alle drei hier vorgestellten Texte können damit den zeitlich parallel entwickelten Literaturmodellen von Moritz Goldstein und Gustav Krojanker zugeordnet werden. Vgl. Goldstein, Moritz: Deutsch-jüdischer Parnass, in: Menora. Bd. 13, Berlin 2002, S. 39–60 (erstmalig erschienen in: Kunstwart, 25 [1912], 11); Krojanker, Gustav (Hg.): Juden in der deutschen Literatur. Essays über zeitgenössische Schriftsteller, Berlin 1922.

⁹ Herzog, Andreas: Zum Bild des „Ostjudentums“ in der „westjüdischen“ Publizistik der ersten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts, online unter: <http://www.kakanien.ac.at/beitr/fallstudie/Aherzog2.pdf> [22.01.2016]. Zum Begriff ‚Ostjudentum‘ vgl. Birnbaum, Nathan: Was sind die Ostjuden? Zur ersten Information, in: Herzog, Andreas (Hg.): Ost und West. Jüdische Publizistik 1901–1928, Leipzig 1996, S. 9–25 (erstmalig erschienen: Wien 1916). Im Folgenden werden die Begriffe ‚Ostjudentum‘ und ‚Ostjuden‘ in der von Birnbaum definierten und von den Autoren übernommenen Konnotation gebraucht.

¹⁰ Vgl. dazu die Bestimmung von Leslie Morris in: dies.: Arnold Zweig „Das ostjüdische Antlitz“. Einige Bemerkungen über die „deutsch-jüdische Symbiose“ und die kulturelle und nationale Identität der Juden, in: Alt, Arthur Tilo/Bernhard, Julia/Müller, Hans-Harald/Vietor-Engländer, Deborah (Hg.): Arnold Zweig. Berlin – Haifa – Berlin. Perspektiven des Gesamtwerks, Bern u. a. 1995, S. 168–176, hier S. 171: „Wenn wir den Blickpunkt der Symbiose zwischen Deutschen und deutschen Juden auf die (nicht-symbiotische, exterritoriale) Konstruktion jiddisch sprechender osteuropäischer Juden verlagern, sprengen wir den Mythos eines deutschen Judentums, das in symbiotischer Herrlichkeit mit nicht-jüdischen Deutschen zusammenlebte [...]. Die symbiotische Konstruktion verstärkt das Deutschtum des deutschen Juden, erinnert jedoch paradoxerweise immer an die Andersartigkeit (oder Alterität) eines unwandelbaren – vielleicht als universell erlebten – Judentums.“

In ihren literarischen Verarbeitungen der Kriegserlebnisse thematisierten deutsch-jüdische Autoren das jüdische Leben in Mittel- und Osteuropa in verschiedener Art und Weise.¹¹ Im Folgenden soll anhand von Texten Arnold Zweigs (1887–1968) und Sammy Gronemanns (1875–1952) den Darstellungsweisen und Charakterisierungen des osteuropäischen Judentums nachgegangen sowie die autobiografischen Positionen im Hinblick auf das Kriegserlebnis und die unterschiedlich motivierten Funktionalisierungen der Texte in den gesellschaftspolitischen Diskursen der Nachkriegszeit kontextualisiert werden. Der Analyse liegt die These zugrunde, dass die von Zweig und Gronemann entworfene Idealisierung der osteuropäischen Juden der eigenen Verortung innerhalb des deutschen Referenzsystems dient, spezifische Konzepte des modernen westeuropäischen Juden entwirft und damit verbunden Projektionsräume hinsichtlich einer idealen jüdischen Gemeinschaft schafft. Auch Max Brod (1884–1968) setzte sich mit der Thematik auseinander, allerdings wählte er im Gegensatz zu den beiden Autoren eine andere Präsentationsform: Anstelle von Erinnerungen als Genre der Autobiografie bei Gronemann und der Bild-Text-Komposition bei Zweig treten journalistische Artikel in der Zeitschrift *Der Jude*.¹² Zudem findet Brods Begegnung mit dem ‚Ostjudentum‘ in einem anderen Kontext statt. Sie ist bestimmt durch das Zusammentreffen mit Kriegsflüchtlingsen aus der Bukowina und Galizien in Prag, nicht durch den Militärdienst an der Ostfront. Des Weiteren publizierte er seine Artikel im Gegensatz zu Zweig und Gronemann nicht nach, sondern während des Ersten Weltkriegs.

Arnold Zweig: *Das ostjüdische Antlitz*

„Und ich werde [in dem Buch; U. S.] das Urteil begründen, das ich hier nur hinschreibe: der jüdische Mensch ist unzerstörbar, unverzerrbar und unablenkbar auf Güte, Herzlichkeit und Offenheit gerichtet. Selbst in verworrensten und verführendsten Umständen bleibt er reiner, als ich es an seinen Mitwohnenden sehen konnte – um wie viel heller und gerade wird er dort aufstehen, wo er nach den Gesetzen seines Geistes wird schaffen dürfen.“¹³

Mit diesen Sätzen, verfasst im Mai 1918 in einem Brief an Martin Buber, formuliert Arnold Zweig bereits prägnant die inhaltliche Hauptaussage seines erst am Anfang stehenden, gemeinsam mit dem zionistischen Maler und Lithografen Hermann Struck¹⁴ geplanten Buchprojekts *Das ostjüdische Antlitz*: der osteuropäische Jude als

¹¹ Vgl. etwa Edelmann-Ohler, Eva: *Sprache des Krieges. Deutungen des Ersten Weltkriegs in zionistischer Publizistik und Literatur (1914–1918)*, Berlin 2014.

¹² Madleen Podewski hat in ihrer Monografie *Komplexe Medienordnungen* am Beispiel der Zeitschrift *Ost und West* auf die problematische Unterscheidung von Medien und Literatur hingewiesen und für die Untersuchung der „jeweiligen Spezifika von Medien und Textsorten“ plädiert, da über diese die „konkreten Leistungen [...] der literarischen Texte“ erschlossen werden können. Vgl. Podewski, Madleen: *Komplexe Medienordnungen. Zur Rolle der Literatur in der deutsch-jüdischen Zeitschrift „Ost und West“ (1901–1923)*, Bielefeld 2014, S. 17 und S. 11.

¹³ Brief von Arnold Zweig an Martin Buber vom 13.05.1918, zitiert nach Raffel, Eva: *Vertraute Fremde. Das östliche Judentum im Werk von Joseph Roth und Arnold Zweig*, Tübingen 2002, S. 63.

¹⁴ Hermann Struck (1876–1944) stammte aus einer orthodoxen Rabbinerfamilie. Er absolvierte eine Ausbildung in der Radierkunst und schuf unter anderem Porträts von Hermann Cohen, August Bebel und Gerhart Hauptmann. Struck vertrat einen thora-treuen Zionismus und wanderte 1923 nach Palästina aus. Vgl. die Darstellung in Schütz, Chana C.: *Hermann Struck und Arnold Zweig. Eine Freundschaft im Gegensatz*, in: Bernhard, Julia/Schlör, Joachim (Hg.): *Deutscher, Jude, Europäer im 20. Jahrhundert. Arnold Zweig und das Judentum*, Bern u. a. 2004, S. 163–178.

Hoffnungsträger für ein erneuertes, von Assimilationszwängen befreites Judentum und als zukünftiger Bürger eines zionistischen Staates, in dem er zu vollkommener Entfaltung gelangen wird. Darüber hinaus zielt die Anlage des Werkes, bestehend aus zweiundfünfzig Zeichnungen Strucks und den dazu verfassten Impressionen Zweigs, auf eine kulturzionistisch ausgerichtete Idealisierung des ‚Ostjudentums‘, die zur Etablierung eines eigenen Kulturbegriffs dient. Unberücksichtigt bleibt in der Gesamtkonzeption die reale heterogene jüdische Lebenswelt im polnisch-litauischen Gebiet. Diese war, wie Verena Dohrn konstatiert, von zionistischen Gruppierungen „der aufkommenden jüdischen Arbeiterbewegung“ ebenso „geprägt wie von dem traditionellen Leben der armen Handwerker und Luftmenschen“¹⁵.

Den Ausgangspunkt der Zusammenarbeit zwischen Zweig und Struck bildete die gemeinsame Stationierung an der Ostfront im Hauptquartier ‚Ober Ost‘,¹⁶ Abteilung Pressedienst, dessen Referat für jüdische Angelegenheiten von Struck geleitet wurde und in dem auch Sammy Gronemann, Richard Dehmel, Magnus Zeller, Karl Schmidt-Rottluff und Herbert Eulenberg ihren Dienst versahen. 1920 erschien die erste Auflage des – wie Eva Raffel es klassifiziert – „kulturpolitischen Manifests“¹⁷ im zionistischen Welt-Verlag, 1922 die zweite Auflage, jeweils begleitet von einem Vorwort.¹⁸ Mit der Wahl des Veröffentlichungsortes ging eine spezifische Adressatenbestimmung einher. Das Lesepublikum des Textes war mit den (kultur)zionistischen Ideen und Schriften vertraut, womit eine Anschlussfähigkeit hinsichtlich der von Zweig gewählten Themen bestand. Differenzen ergaben sich in Bezug auf das Fehlen einer konkreten politischen Ausrichtung von Zweigs Schrift, was im Widerspruch zu den handlungsorientierten und realitätsgeleiteten Programmatiken des politischen Zionismus stand. Die im ersten Vorwort dargelegte Intention der Publikation annonciieren die Verfasser über den Begriff des ‚Zeugnisses‘, wobei das Changieren zwischen der ersten Person Singular und Plural vor allem auf die Absichten des Autors Zweig hinweist. Zum einen soll das Buch Zeugnis über den ‚wahren‘ Charakter der osteuropäischen Juden ablegen, zum anderen wird es aufgrund der polnischen Pogrome der Jahre 1918/1919 und der politischen Entwicklungen zum historischen Zeugnis einer von Verfolgung bedrohten Minderheit. Über die dreimal verwendete Formel ‚unsere Brüder‘ sowie mittels einer biblisch geprägten Metaphorik und der jüdischen Zeitrechnung konstituieren die Autoren zwischen sich und ihrem Gegenstand einen gemeinsamen Referenzrahmen, dieser wird als Abgrenzung gegenüber der „judenfeindlichen Hand einer preußischen Junker- und Händler-vormundschaft“¹⁹ sowie dem polnischen „Amalek“²⁰ gesetzt. Dieses Abgrenzungs-

¹⁵ Dohrn, Verena: Festungen der Frömmigkeit? Jüdisches Leben in den litauisch-polnischen Städten Wilna und Kowno während des Ersten Weltkriegs, in: Bernhard, Julia/Schlör, Joachim (Hg.): Deutscher, Jude, Europäer im 20. Jahrhundert. Arnold Zweig und das Judentum, Bern u. a. 2004, S. 93–107, hier S. 104.

¹⁶ Nachdem Zweig als Armierungssoldat an der Westfront bei Verdun gedient hatte, wurde er im Juni 1917 an die Ostfront in das Hauptquartier ‚Ober Ost‘, Abteilung Pressedienst versetzt. Vgl. Wiznitzer, Manuel: Arnold Zweig: Das Leben eines deutsch-jüdischen Schriftstellers, Frankfurt am Main 1987, S. 26–28. Zur Verarbeitung der Erlebnisse des Ersten Weltkriegs vgl. die von Zweig verfassten Romane *Der Streit um den Sergeant Grischa* (1927), *Junge Frau von 1914* (1931), *Erziehung vor Verdun* (1935), die zusammen mit weiteren den Zyklus *Der große Krieg der weißen Männer* bilden.

¹⁷ Raffel, Vertraute Fremde, 2002, S. 59.

¹⁸ 1929 erschien die dritte Auflage, allerdings ohne die Zeichnungen Strucks, möglicherweise weil Struck zu dem Zeitpunkt bereits in Palästina war. Vgl. Raffel, Vertraute Fremde, 2002, S. 44.

¹⁹ Zweig, Arnold: Das ostjüdische Antlitz, Wiesbaden 1988, S. 7 (diese Ausgabe folgt der Erstausgabe von 1920).

²⁰ Zweig, Antlitz, 1988, S. 9. Mit Amalek wird in Ex 17,8–14 ein arabischer Nomadenstamm bezeichnet, der Israel nach dem Auszug aus Ägypten als erster Feind entgegentritt und gegen den Israel kämpfen muss. In der Bibel wird Amalek zum

verfahren dient Zweig weiterhin dazu, innerhalb des Textes seine eigene Sprecherposition zu formulieren, die über den Subtext transportiert wird: Er spricht als Jude und Kulturzionist, deutscher Schriftsteller und ehemaliger deutscher Soldat, den allerdings eine Distanz und kritische Haltung sowohl gegenüber dem untergegangenen Deutschen Kaiserreich als auch gegenüber dem deutschen Militär auszeichnet. Die Verfasserschaft des zweiten Vorwortes fällt allein Zweig zu. Es ist auf die Einsprache gegen die Pogrome in der Ukraine und Ungarn 1920/21 und die Forderung europäischer Hilfeleistungen für die jüdischen Verfolgten ausgerichtet und fungiert als deutlich artikulierter politischer Handlungsaufwurf.

Trotz dieser konkreten politischen Bezugnahmen in den Peritexten werden in den Zeichnungen und Textpassagen die aktuellen gesellschaftspolitischen Entwicklungen sowie die Auseinandersetzung mit der heterogenen Gesellschaftsstruktur und den Wandlungsprozessen innerhalb der realen jüdischen Lebenswelt fast gänzlich ausgespart.²¹ Indem sowohl Struck als auch Zweig auf Zeit- und Ortsangaben verzichten,²² Zweig jegliche Individualisierung durch Personennamen unterlässt und anstelle dessen unbestimmte Bezeichnungen wie ‚der Jude‘, ‚die Jüdin‘, ‚der Greis‘ oder ‚die Jugend‘ verwendet und darüber hinaus unterschiedlich ausgerichtete politische Gruppierungen unerwähnt bleiben, wird eine homogene jüdische Gemeinschaft konstruiert, die zu einem kulturellen Ideal-, aber auch Klischeebild gerinnt:

„Soweit [der Jude; U. S.] jungen und heiteren Herzens ist, [...] Herz des ewigen Schülers, der um die Unvollkommenheit der Erkenntnis weiß und um das hohe stille Glück der Verehrung großer Lehrer, quillt aus ihm noch das Glück der Pflicht und ihr natürlicher Sinn. Die klaren stillen Augen und der Mund, der seine große Güte verschämt und weich hinter dem Barte birgt, sagen aus, daß hier noch die Ursprünglichkeit und Helligkeit aller Verpflichtungen wacht.“²³

Die menschliche, moralische und geistige Überhöhung des ‚Ostjuden‘ – dies umfasst unterschiedlich akzentuiert alle Generationen und beide Geschlechter – dient Zweig zum einen zu dessen Verteidigung gegen die im ‚Westjudentum‘ verankerten pejorativen Zuschreibungen, gängige Stereotypen sollen mithin aufgebrochen und negiert werden. Indem Zweigs Text jedoch anstelle konkreter Darstellungen Verallgemeinerungen setzt sowie ein „zeitlose[s], universelle[s] Judentum“ entwirft, unterstützt er die „Orientalisierung osteuropäischer Juden“²⁴ und appliziert vorhandene Klischeebilder, anstatt diese aufzulösen. Zum anderen wird die als einheitlich verstandene jüdische Gemeinschaft

Feind schlechthin. Der biblische Text spricht an zwei Stellen (Ex 17,14; Dtn 25,17–29) vom ‚Auslöschen‘ der Erinnerung an Amalek. In der jüdischen Tradition wird Amalek als Prototyp des Feindes Israels herausgestellt und viele Feinde werden genealogisch auf Amalek zurückgeführt. Vgl. Liss, Hanna: Tanach. Lehrbuch der jüdischen Bibel (= Schriften der Hochschule für Jüdische Studien, Bd. 8), Heidelberg 2008, S. 76; vgl. auch Neues Lexikon des Judentums, hrsg. v. Julius H. Schoeps, Gütersloh 2000, S. 45.

²¹ Birnbaum betont in seiner Darstellung zwar die „soziale Variation der ostjüdischen Bevölkerung“, stellt dieser aber „eine große geschlossene, von jüdischen Lebensgesetzen bestimmte, in eigenen jüdischen Lebensformen sich realisierende eigene Kulturgemeinschaft“ gegenüber, die mit Zweigs Homogenitätsverständnis korrespondiert. Vgl. Birnbaum, Ostjuden, 1996, S. 10 und S. 25.

²² Vgl. Raffel, Vertraute Fremde, 2002, S. 44.

²³ Zweig, Antlitz, 1988, S. 16.

²⁴ Morris, Zweig, 1995, S. 171 und S. 173.

aufgrund ihrer „authentische[n] jüdische[n] [und lebendigen] Existenz“²⁵ zum Ausgangspunkt für ein neu zu erschaffendes, religiöse Traditionen und sozialistische Programmatik verbindendes Judentum, das allein die Grundlage für eine nationale Existenz bilden könne. Ausgehend von Martin Bubers kulturzionistischen Schriften, die zum Teil im Text zitiert werden, und Gustav Landauers Sozialismusbegriff entwirft Zweig *sein* Ideal einer jüdischen Gesellschaftsordnung, das jedoch wesentlich von einem deutschen Kulturverständnis geprägt ist.²⁶ Zu erreichen sei dies bei der ostjüdischen Jugend durch die Ausbildung einer stärkeren „Leibeskraft und -schöne“²⁷, in Anlehnung an Max Nordaus Konzept des ‚Muskeljuden‘, bei der westjüdischen Jugend durch die Hinwendung zur jüdischen Herkunft und die Absage an den Assimilationsprozess. Aus der Ablehnung der durch den Kapitalismus hervorgebrachten wirtschaftlichen Strukturen und der Zweckgerichtetheit der Gesellschaft, durch die Umsetzung gleichberechtigter Gesellschaftsstrukturen, die nicht auf Besitz ausgerichtet sind, gründend auf der als authentisch deklarierten ostjüdischen Existenz in ihrer körperlichen Erneuerung soll der zionistisch-sozialistische Staat entstehen:

„[Der] Sozialismus, getragen in das jüdische Volksleben, erzeugte die verschiedensten Grade von reiner Darstellung seiner selbst. [...] Denn was heute [1919; U. S.] in Palästina baut, arbeitet, schafft, sind Menschen dieser Prägung, Ostjuden, welche von den treibenden Kräften: Arbeit und Land umprägt worden sind, und denen sich von der anderen Peripherie her die beste westjüdische Jugend brüderlich zugesellt.“²⁸

Zweigs Perspektive auf das ‚Ostjudentum‘ bleibt dabei stets die des ‚Westjuden‘, der aus seinem bildungsbürgerlichen Traditionsraum spricht und über die Romantisierung der jüdischen Gemeinschaft seine Auseinandersetzung mit dem jüdischen Bürgertum, vor allem mit dessen erstarrter und formelhafter, materialistisch geprägter Lebenswelt führt. Die Zivilisations- und Assimilationskritik sowie die kulturzionistische Position wird jedoch um ein drittes biografisches Moment ergänzt, das dem Text eine besondere Relevanz verleiht und das Eva Raffel hervorgehoben hat. Unter dem Eindruck der verheerenden Kriegserlebnisse an der Westfront bei Verdun, die Zweig in seinem Roman *Erziehung vor Verdun* (1935) verarbeitete, wird die Begegnung mit dem ‚Ostjudentum‘ für ihn zu einer Zukunftsperspektive in doppelter Hinsicht: Den erfahrenen „Schrecken des Krieges“²⁹ und der damit verbundenen Zerstörung aller bisher geltenden „Werte“³⁰ wird die von Zweig als kohärent, in sich stabil gedeutete ostjüdische Lebenswelt als alternative und bessere Kultur gegenübergestellt. Zugleich enthält die Begegnung ein ganz persönliches Rettungsmoment, indem anstelle der Barbarei der Glaube an den Humanismus im Sozialismus tritt:

²⁵ Raffel, *Vertraute Fremde*, 2002, S. 61.

²⁶ Vgl. Alt, Arthur Tilo: Zur Rezeption Martin Bubers durch Arnold Zweig, in: Alt, Arthur Tilo/Bernhard, Julia/Müller, Hans-Harald/Vietor-Engländer, Deborah (Hg.): Arnold Zweig. Berlin – Haifa – Berlin. Perspektiven des Gesamtwerks, Bern u. a. 1995, S. 17–29.

²⁷ Zweig, *Antlitz*, 1988, S. 160.

²⁸ Zweig, *Antlitz*, 1988, S. 156 f.

²⁹ Raffel, *Vertraute Fremde*, 2002, S. 94.

³⁰ Raffel, *Vertraute Fremde*, 2002, S. 94.

„Gewitter über der Welt! Man kam von dreizehn Monaten Verdun, hatte Serbien auf dem Richtblock gesehen, Lille in der Besetzungs-Erdrosselung: und da rief ihr auf! Scharen von Seelen – Scharen von revolutionären Gesichtern im Blitzbaum hängend wie triumphierende Früchte [...]. Ihr hattet die Rettung. Ihr wart jung, euer Glauben reichte nicht allein an die erneuernde Zukunft des Volkes in dem alten Lande [...], sondern an die erneuernde Revolutionszukunft Europas, an den Sozialismus auf der Erde.“³¹

Sammy Gronemann: *Hawdolah und Zapfenstreich*

Der Jurist, Satiriker, Schriftsteller und Zionist Sammy Gronemann, von 1916 bis 1918 als Dolmetscher für Jiddisch in der Presseabteilung ‚Ober Ost‘ tätig,³² verarbeitete seine Erlebnisse in Kowno, Białystok und Wilna ebenfalls literarisch, jedoch in anderer Weise. Sein 1924 im Jüdischen Verlag erschienenes Buch *Hawdolah und Zapfenstreich. Erinnerungen an die ostjüdische Etappe*³³ zeichnet sich durch eine fragmentarische, anachronische Textstruktur aus. Bereits im Titel ist der Deutungsrahmen der biografischen Erfahrung markiert: Über den Begriff Unterscheidung, ‚Hawdolah‘,³⁴ und die Hervorhebung des Stationierungspunktes als ‚ostjüdisch‘ wird die Engführung auf das ost-/westjüdische Erlebnis vollzogen. Unterstützung findet diese Auslegung im angefügten Nachwort, mit dem der Autor auf eine Übertragung der eigenen Erfahrung auf ein breiteres Publikum abzielt, das nicht prinzipiell auf einen westjüdischen Adressatenbezug beschränkt bleibt:

„Von dem, was ich bei den Brüdern im Osten gesehen habe, wollte ich sprechen [...]. Vielleicht wird mir dann der Sinn alles dessen aufgehen, was ich in der Fremde gesehen habe – vielleicht geht uns allen, geht dem deutschen Volke, geht der Menschheit dort in Palästina die Lösung des großen Rätsels Jude auf [...].“³⁵

Korrespondierend mit dem im Untertitel angezeigten autobiografischen Genre der ‚Erinnerungen‘ steht die Schilderung eines anders akzentuierten militärischen Alltags in der ‚Etappe‘ im Zentrum. Diese Beschreibung erweitert Gronemann um literarische Porträts bedeutender Zionisten, Schriftsteller und Künstler. Die anekdotische, humoristische, zum Teil satirische Schreibweise ist nicht allein kennzeichnendes Element seiner Narration, wie die Biografin Hanni Mittelman betont,³⁶ über diese wird darüber hinaus eine besondere Darstellung hinsichtlich der Begegnung zwischen Ost- und Westjuden evoziert. Im Gegensatz zu Zweig bildet die heterogene ostjüdische

³¹ Zweig, Antlitz, 1988, S. 152.

³² Gronemann wurde 1915 zur kämpfenden Truppe an die Front eingezogen und nach seiner Verwundung in die Pressestelle ‚Ober Ost‘ versetzt. Vgl. zur Biografie Gronemanns: Mittelman, Hanni: Sammy Gronemann (1875–1952). Zionist, Schriftsteller und Satiriker in Deutschland und Palästina, Frankfurt am Main 2004.

³³ Die Wiederauflage des Buches erfolgte erst 1984 im Jüdischen Verlag, 2000 gab es eine Neuauflage im Reclam Verlag Leipzig, der Herausgeber war der Kulturwissenschaftler Joachim Schlör.

³⁴ Hawdala (heb.) ist die Bezeichnung für die Zeremonie, die am Ende des Sabbats oder von Festtagen erfolgt. Vgl. Neues Lexikon, 2000, S. 332.

³⁵ Gronemann, Hawdolah, 1984, S. 225.

³⁶ Mittelman, Hanni: Sammy Gronemann (= Jüdische Miniaturen, Bd. 11), Berlin 2012, S. 7.

Lebenswelt die Grundlage von Gronemanns Ausführungen, angezeigt durch die Angabe konkreter Orte, die Vorstellung jüdischer Organisationen und den Verweis auf reale Personen. Ferner fungieren Abbildungen und Zeichnungen von Magnus Zeller als mediale Verweise, um die Darlegungen zu illustrieren und zu bekräftigen.

Das Auswahlprinzip Gronemanns in Bezug auf die Konstanten jüdischen Lebens orientiert sich an sozialen Organisationsformen wie der Familie, der Gemeinde, politischen Vereinen sowie den Arbeitsverhältnissen. Herausgestellt werden darüber die Traditionsverbundenheit, laut Hanni Mittelman eine tief verwurzelte „Zusammengehörigkeit und Religiosität“³⁷, eine umfassende Bildung, aber auch zionistisch geprägte Entwicklungstendenzen:

„Alle sind durchdrungen von dem Gefühl, daß ihre Existenz als Volksganzes davon abhängt, daß die moralische Autorität aufrechterhalten wird, die durch die Synagoge verkörpert wird. [...] [B]ei den Juden wird alles ersetzt und übertroffen durch das nationale Verantwortungsgefühl, durch die moralische Selbstzucht.“³⁸

Neben der Erklärung des jüdischen Wohltätigkeitsprinzips, der Erläuterung des traditionellen Lehrhauses und des demgegenüber säkular strukturierten Schulsystems, der Vorstellung des jiddischen Theaters am Beispiel der Wilnaer Theatergruppe als eines „wirklich künstlerischen jiddischen Theaters“³⁹ und der Arbeiterhilfsvereine steht die Skizzierung des pluralen Vereins- und „Parteiwesens“, in dem sich „Zionisten und ihre Gegner bekämpfen, ebenso Orthodoxe und Fortgeschrittene“⁴⁰. Gronemann, der sich in der Vorkriegszeit in verschiedenen zionistischen Vereinigungen politisch engagierte, legt damit in Differenz zu Zweig einen Schwerpunkt auf die konkreten politischen Bedingungen und die ideellen Ausrichtungen der unterschiedlichen Gruppierungen. Anstelle des utopischen Gedankens tritt bei ihm die Befragung der politischen Realität, einerseits im Hinblick auf mögliche Kooperationen mit deutschen zionistischen Organisationen nach Kriegsende, andererseits bezüglich einer kulturellen Zusammenarbeit. Auch bei Gronemann bildet der Vergleich zwischen ‚Ost- und ‚Westjudentum‘, über den das ‚Westjudentum‘ als künstlich hergestelltes und christlich verfremdetes Judentum bestimmt wird, ein wesentliches Stilmittel. Über diese komparativen Angaben zeichnet er teilweise ebenfalls ein glorifizierendes und überhöhdendes Bild der jüdischen Lebenswelt, mit gelegentlichen Tendenzen zu Verallgemeinerungen. Im Gegensatz zu Zweigs Abhandlung fehlt dem Text aufgrund der humoristischen Darstellungsweise der ost-/westjüdischen Begegnungen, der polemischen Abgrenzungen und Ironisierungen gegenüber dem ‚Westjudentum‘ jedoch jegliches Pathos. Vielmehr erzeugt der Autor über den Rückgriff auf Stilmittel der Ironie eine Lebendigkeit, mit der die Pluralität der Lebenswelt bewusst von ihm unterstrichen und eine positive westjüdische Neubewertung des ‚Ostjudentums‘ verbunden wird:

³⁷ Mittelman, Gronemann, 2012, S. 28.

³⁸ Gronemann, Hawdolo, 1984, S. 71 f.

³⁹ Gronemann, Hawdolo, 1984, S. 182.

⁴⁰ Gronemann, Hawdolo, 1984, S. 178.

„Ich kam in zionistische und assimilationistische, orthodoxe und neologe Häuser – überall herrschte jene geistige Atmosphäre und jene ungezwungene herzliche Geselligkeit, wie man sie nur im Osten kennt.“⁴¹

Die didaktische und aufklärerische Funktion des Textes betont er weiterhin durch den Adressatenbezug: Trotz der erwähnten Publikumserweiterung hat er vor allem die westjüdische und zionistisch geprägte Leserschaft der Weimarer Republik im Blick, wofür der Verlagsort ein wichtiges Indiz ist. Diesen Lesern soll ein ‚authentisches‘ Bild des ‚Ostjudentums‘ vermittelt werden, womit zugleich ein Plädoyer für eine stärkere Akzeptanz der ostjüdischen Flüchtlinge einhergeht. Indem Gronemann auf die Kriegsfolgen wie Prostitution, Hunger und Verelendung in den mittel- und osteuropäischen Städten verweist, welche aus der Politik der deutschen und österreichischen Besatzungsmächte resultieren, rechtfertigt er den Flüchtlingsstrom und führt die Flüchtlinge über die positive Schilderung ihrer Lebenswelt als kultiviert und gebildet ein.

Aber nicht nur bezüglich der aktuellen politischen Situation der 1920er Jahre kennzeichnet den Text eine apologetische Struktur. Neben der Verteidigung als „Kulturmenschen in Massen“⁴² legitimiert Gronemann seine eigene Position als Übersetzer an der Ostfront. In seinen *Erinnerungen eines Juden* von 1946 beschreibt er die Erniedrigungen, die er während seiner Grundausbildung erfahren hat und die gegen ihn als Intellektuellen und Juden gerichtet waren.⁴³ In dem Buch *Hawdoloh* erinnert er zum einen an den Kriegsdienst an der Front, den jüdische Künstler und Intellektuelle als Soldaten erfüllten: „[Es] sei bemerkt, daß fast alle [die sich in Kowno zusammenfanden], schon an der Front gewesen waren und erst, nachdem sie dort ihren Teil abbekommen hatten, in jenem ruhigeren Hafen landeten.“⁴⁴ Zum anderen setzt er dem in Kowno gegründeten ‚Klub der ehemaligen Intellektuellen‘, zu dem Zweig, Dehmel, Struck, Eulenberg gehörten, ein Denkmal, indem er diesen – als in „konfessioneller, nationaler und parteimäßiger Hinsicht“⁴⁵ neutral agierend – eine humane Funktion inmitten der militärisch inhumanen Realität zuweist. Der ‚Klub‘, der sich der Erkundung der pluralen Lebenswelten und der Kulturleistungen der jüdischen Minderheit verschrieben hat und der anstelle der kriegerischen Auseinandersetzung für Solidarität und gegenseitige Achtung plädiert, wird dem militärischen Alltag mit seinen Drangsalierungen der Bevölkerung entgegengestellt.

Sowohl für Sammy Gronemann als auch für Arnold Zweig wurde die Reflexion des Kriegserlebnisses in ‚Ober Ost‘ von der Begegnung mit dem von ihnen als ‚authentisch‘ eingestuften ‚Ostjudentum‘ geleitet. Für beide war es die Konfrontation mit einer Lebenswelt, die im Gegensatz zum assimilierten ‚Westjudentum‘ Ursprünglichkeit, Traditionsverbundenheit und religiöse Praxis verkörperte. Daraus resultierend symbolisierte die jüdische Lebenswelt für sie die „kulturelle Eigenart“⁴⁶, die es mit den Zielen des Zionismus zu vereinbaren galt und aus der allein ein neues Judentum in

⁴¹ Gronemann, *Hawdoloh*, 1984, S. 123.

⁴² Gronemann, *Hawdoloh*, 1984, S. 51.

⁴³ Vgl. Sieg, *Intellektuelle*, 2001, S. 116.

⁴⁴ Gronemann, *Hawdoloh*, 1984, S. 49.

⁴⁵ Gronemann, *Hawdoloh*, 1984, S. 45.

⁴⁶ Mittelman, Gronemann, 2012, S. 18.

Palästina hervorgehen konnte. Die damit verbundene Idealisierung und Romantisierung, die bei Zweig sehr viel stärker ausgeprägt ist als bei Gronemann, wurde der kriegerischen „Zivilisation des Westens“⁴⁷ entgegengestellt. Die von beiden intendierte Darstellung des, wie Gronemann schreibt, „Krieg[es] im Krieg – nämlich den Krieg zwischen Zivilisation und Kultur“⁴⁸, dessen deutsche Implikation zugleich umgedeutet wird, zielt auf die Konstruktion einer von Solidarität geleiteten Gemeinschaft ab, die als Ideal innerhalb der vom Krieg zerstörten Welt fungiert.

Max Brods journalistische Artikel

Max Brod war in den ersten Jahren als regelmäßiger Mitarbeiter für die Zeitschrift *Der Jude* tätig. Er publizierte darüber hinaus in der von dem Zionisten Hugo Bergmann redigierten, ab 1919 von dem Freund Felix Weltsch verantworteten Zeitschrift *Die Selbstwehr*, die ein wichtiges Organ der Prager Zionisten und des Studentenvereins Bar Kochba darstellte. Der Jurist, Schriftsteller, Kritiker und Literaturagent Brod erfüllte während und nach dem Ersten Weltkrieg in seinem Prager Umfeld eine wichtige Aufgabe als Vermittler zwischen der deutschen, deutsch-jüdischen und tschechischen Kultur und setzte sich für die politischen Belange der jüdischen und tschechischen Minderheiten ein.⁴⁹ Ab Ende der 1910er Jahre engagierte sich Brod für seinen Freund Franz Kafka als einen Autor jüdischer Literatur, womit er den Grundstein für eine jüdische Rezeption des Werkes legte. Der von Brod verwendete Begriff ‚jüdische Literatur‘ rekurriert auf die von Moritz Goldstein und Gustav Krojanker entwickelten Modelle, wobei Brod insbesondere die von beiden geforderte Konzentration auf jüdische Themen für seine Interpretation von Kafkas Werk in Anspruch nimmt:

„Da versteht man, daß Kafka neben allgemeiner Menschheitstragik insbesondere das Leid seines unglücklichen Volkes, des heimatlosen, gespenstischen Judentums, der Masse ohne Gestalt, ohne Körper schreibt, wie kein anderer sonst.“⁵⁰

Aufschlussreich sind seine Artikel zur Frage des ‚Ostjudentums‘ nicht allein wegen des anderen Schreibortes und der unmittelbaren zeitlichen Bezugnahme, sondern vor allem aufgrund der Darstellung der osteuropäischen Jüdinnen und der Hilfeleistungen für jüdische Flüchtlinge in Prag. Seine Tätigkeit als Aushilfslehrer in einer Notschule für jüdische Flüchtlinge – Brod war aufgrund einer seit der Kindheit bestehenden Wirbelsäulenverkrümmung vom Militärdienst befreit – bildet die Grundlage seiner Begegnung mit jungen jüdischen Frauen aus Galizien. Ist es zum einen der geschlechtsspezifische Charakter, der in seinen Beschreibungen stärker als bei Zweig und Gronemann zum Tragen kommt, werden zum anderen auch Brods Aufzeichnungen von einem

⁴⁷ Gronemann, Hawdloh, 1984, S. 49.

⁴⁸ Gronemann, Hawdloh, 1984, S. 49.

⁴⁹ Vgl. Bärsch, Claus-Ekkehard: Max Brod im Kampf um das Judentum. Zum Leben und Werk eines deutsch-jüdischen Dichters aus Prag, Wien 1992, insb. S. 50–78; Vassogne, Gaëlle: Max Brod in Prag. Identität und Vermittlung (= *Conditio Judaica*, Bd. 75), Tübingen 2009, insb. S. 113–148.

⁵⁰ Vgl. Brod, Max: Der Dichter Franz Kafka, in: Krojanker, Gustav (Hg.): Juden in der deutschen Literatur. Essays über zeitgenössische Schriftsteller, Berlin 1922, S. 55–62, hier S. 60. Vgl. zudem zu Krojanker und Goldstein Anm. 8.

signifikanten Dualismus zwischen ‚West‘- und ‚Ostjudentum‘ gelenkt. Kennzeichnend in den beiden ausgewählten Artikeln ist der autobiografische Rekurs, der über die paratextuelle Genrebestimmung als ‚Tagebuchnotizen‘ und ‚Brief‘ evoziert sowie durch die subjektive Sprecherposition in Form der ersten Person Singular bekräftigt wird.⁵¹

Der Wissenseifer und Ernst, mit denen die jungen ‚Ostjüdinnen‘ der schulischen Ausbildung nachgehen, das Interesse, welches sie an der von Brod vermittelten europäischen Literatur zeigen, sowie ihre Sehnsucht nach ‚Vergeistigung‘ werden der inneren Leere, der Ziellosigkeit und vor allem der ‚Geistlosigkeit‘ der ‚Westjüdinnen‘ gegenübergestellt: „Unsere Westjüdinnen sind entweder hohl und oberflächlich oder, wenn sie wirklich im Sinne unseres Ideals als echte Jüdinnen arbeiten, geraten sie bald in Nervosität, Gereiztheit, Selbstüberhebung, Verzweiflung, Isolation.“⁵² Diese Zuordnungen prägen bereits den von Brod 1911 im Axel Juncker Verlag veröffentlichten Roman *Jüdinnen*, in dem er anhand der Protagonistinnen Irene Popper und Olga Großlicht eine Kontrastierung der assimilierten, ‚kranken‘, nervösen Großstadtsjüdin (Irene) mit der ursprünglichen, reinen, ‚gesunden‘ Landjüdin (Olga) unternimmt. Die Sympathien des jungen Protagonisten Hugo Rosenthal gelten zwar beiden Frauen, aber die Kommentare der Erzählinstanz verdeutlichen, dass der Figur Olga das größere Potenzial zugeschrieben wird.⁵³

Als wesentliches Unterscheidungselement benennt Brod in seinem Artikel den ‚jüdischen Geist‘, den er bei den assimilierten ‚Europajuden‘ als abwesend, bei den ‚Ostjüdinnen‘ hingegen als prägend deklariert: „daß die galizischen Mädchen in ihrer Gesamtheit um so viel frischer und im Geiste wesenhafter, gesünder sind als unsere Mädchen.“⁵⁴ In Anlehnung an Martin Bubers *Drei Reden über das Judentum* rekurriert er auf den Begriff der ‚Substanz‘ als maßgeblich für die Ausbildung jüdischen Geistes.⁵⁵ Als ‚dauernde Substanz‘ bezeichnet Buber „die Gemeinschaft des Blutes [...] als der wurzelhaften, nährenden Macht im Einzelnen“⁵⁶. Erst die Erkenntnis der Zugehörigkeit zu dieser Gemeinschaft, die Buber von der zeithistorischen Gemeinschaft des ‚Erlebens‘,

⁵¹ Vgl. Brod, Max: Erfahrungen im ostjüdischen Schulwerk (Nach Tagebuchnotizen), in: *Der Jude* 1 (1916), 1, S. 32–36; Brod, Max: Brief an eine Schülerin nach Galizien, in: *Der Jude* 1 (1916), 2, S. 124–125.

⁵² Brod, Brief, 1916, S. 124.

⁵³ Vgl. die äußere Beschreibung der beiden Frauen, aus der divergierende Charaktereigenschaften abgeleitet werden: „Aber sie [Irene] sah schlecht aus, grünlich, mit tiefen glänzenden Ringen unter den Augen, wie nach einer schlaflosen Nacht. [...] Ihr Haar, das ihm heute weniger hell als gestern erschien, war in auffallender Art emporgesteckt, eine schmale Säule; mitten an der Stirn teilte es sich und ging in großen Wellen dicht an Augenbrauen und Ohren vorbei in den Nacken. Die dünnen Arme, die magere Brust, der lange Hals über dem engen Rücken, [...] alle Glieder bewegten sich anmutsvoll, doch hatte man manchmal das ängstliche Gefühl, sie säßen irgendwie nicht ganz richtig und fest beisammen, sie könnten leicht einmal auseinanderfallen.“ „Er [Hugo] war sich zwar klar, daß diese Schönheit nicht die Olgas oder gar Gretls war, eher mochte sie an den nervösen und zugleich kühlen Reiz mancher Schillerbüsten erinnern [...]“. Dagegen steht die Darstellung Olgas: „Bewundernd maß er [Hugo] sie, wie sie nun eifrig zur Tür sprang, ins Zimmer wieder herein, immer freundlich lächelnd, mit wechselnden Schatten auf ihren vollen dunkelroten Backen, deren Rot eigentlich aus einigen großen Flecken bestand. Ihre schwarzen Augen waren groß offen, blitzend und gesund, die einzigen Dunkelheiten in diesem unbegreiflich zarten Verschwimmen, das trotz all der heftigen Farben über dem Gesicht lag.“ „Er [Hugo] selbst verglich sie angeregt [...] mit den Töchtern Jerusalems, deren Keuschheit die Bibel preist, an die Zedern des Libanon erinnerte sie ihn, an patriarchalisches Leben unter Zelten, in der Wüste ...“ Brod, Max: *Jüdinnen*, Göttingen 2013, S. 44, S. 48, S. 35 und S. 69.

⁵⁴ Brod, Brief, 1916, S. 124.

⁵⁵ Den Begriff ‚jüdischer Geist‘ definiert Brod 1916 als „das Weltganze nicht anders als sinnvoll auffassen, nicht anders ertragen können, den Weltsinn kämpfend ins Chaos tragen, ein rechter Gotteskämpfer sein, jede Einzelheit der individuellen Lebenswelt umformen und umbiegen in den einen unendlichen Geist, der allein allem Wert und Würde verleiht.“ Zitiert nach Vassogne, Max Brod, 2009, S. 50.

⁵⁶ Buber, Martin: *Drei Reden über das Judentum*: 1. Rede. Das Judentum und die Juden, in: Martin Buber Werkausgabe. Bd. 3. Frühe jüdische Schriften 1900–1922, hrsg. v. Barbara Schäfer, Gütersloh 2007, S. 219–227, hier S. 222.

der Umwelt trennt, führe zu einem wahren Judesein. Brod sieht die Übermittlung dieser ‚Substanz‘ beziehungsweise die Erziehung im Sinne dieser für das ‚Ostjudentum‘ gegeben, da hier ein inneres und gelebtes Judentum von der Elterngeneration übermittelt werde, womit ein intakter Familienkern bestehe, der von ihm als Grundlage für eine „authentische [jüdische] Identität“⁵⁷ angesehen wird. Dies stellt zugleich die Basis für die Ausbildung eines ‚geistigen‘ und tiefen „Widerspruchsgeistes“⁵⁸ der jungen Generation dar, aus dem „neues Leben“, „innerlichste[r] Zionismus“⁵⁹ hervorgehen könne. Während der Generationenkonflikt, den Brod nonchalant von seinem zeitgenössischen westeuropäischen und expressionistisch geprägten Bezugsrahmen für das osteuropäische Judentum adaptiert, innerhalb der ostjüdischen Familien als produktiv gedeutet wird, da er eine vollendete Ausformung des ‚Geistes‘ bewirke, beschleunige dieser innerhalb des ‚Westjudentums‘ nur die materiell geprägte Lebensweise und habe eine erweiterte Isolierung des Einzelnen zur Folge. Aufschlussreich sind in diesem Zusammenhang die von Brod vermittelten Sprecherpositionen. Neben der bereits benannten ersten Person Singular, die die eigenen Erfahrungen und Beobachtungen transportiert, steht ein differenziert verwendetes ‚wir‘. Dieses changiert zwischen der eigenen Zugehörigkeit zu den „Europajuden“⁶⁰ und der polemisch-kritischen Abgrenzung gegenüber diesen, die seine kulturzionistische Haltung widerspiegelt.⁶¹

Im Gegensatz zu Zweig bindet Brod seinen kulturzionistischen Entwurf eines neuen Judentums an konkrete gegenwärtige Projekte. Das Prager Schulwerk, initiiert durch Alfred Engel, verkörpert für ihn eine ‚nationale jüdische Schule‘, in der sich die aktuellen Forderungen des Prager Zionismus mit „jüdischem Wissen und [der] alten ungebrochenen, durch die Religion eingepflanzten Sehnsucht nach Vergeistigung“⁶² vereinen. Die Skizzierung des Ausbildungsortes sowie die Charakterisierung der ‚Ostjüdinnen‘ enthalten ebenfalls ideale Züge, zugleich wird darüber jedoch ein politisches Postulat formuliert: die Aufnahme des Schulmodells in den von der Habsburgermonarchie und dem Deutschen Kaiserreich besetzten Gebieten. Anhand der Einrichtung von ‚nationalen jüdischen Schulen‘ könne nicht allein das Vorurteil gegenüber der „Bildungsfeindlichkeit“⁶³ und Rückständigkeit orthodoxer Juden abgebaut, sondern zugleich die Ausbildung als treue Staatsbürger gewährleistet werden. Brods darin enthaltenes Plädoyer für die nationale Anerkennung der osteuropäischen Juden sowie ihrer Minderheitenrechte als Nation entspricht der Programmatik der Zeitschrift *Der Jude*.

Den Beschreibungen und Darstellungen von Zweig und Brod unterliegt ein gemeinsames Deutungsmuster: Die Heterogenität jüdischer osteuropäischer Gruppierungen, die hinsichtlich regionaler Bezüge, sozialer Existenzweisen, familiärer Ausprägungen und individueller Erscheinungsformen bestand, wird zugunsten einer

⁵⁷ Vassogne, Max Brod, 2009, S. 53.

⁵⁸ Brod, Brief, 1916, S. 124.

⁵⁹ Brod, Brief, 1916, S. 125.

⁶⁰ Vgl. Brod, Brief, 1916, S. 125: „Nein, für derlei hat der gebildete Europäer bei uns keine Zeit“; „unser glattes, problemloses und äußerlich so erfolgreiches Leben“.

⁶¹ Vgl. Brod, Brief, 1916, S. 125: „dann wird aus Entzücken und Bangen hervor jener größere, innerlichste Zionismus, den wir brauchen, geboren werden“.

⁶² Brod, Erfahrungen, 1916, S. 34.

⁶³ Brod, Erfahrungen, 1916, S. 33.

idealen jüdischen Gemeinschaft aufgehoben, der ein verbindliches, zeitüberdauerndes, stabiles und identitätsstiftendes inneres Judentum inhärent sei. Ausgewiesen wird dieses durch Begriffe wie ‚jüdischer Geist‘, ‚jüdische Substanz‘ oder ‚jüdische Seele‘, mit denen zugleich grundlegende, universelle Wertvorstellungen wie Menschlichkeit und Gerechtigkeit akzentuiert werden. Im Unterschied zu Zweig und Brod, die einen problematischen, da stark vereinfachten jüdischen Typus schaffen, simplifiziert Gronemann die sozialen Lebensbedingungen nicht, da er auf die vielschichtigen sozialen Strukturen verweist. Aber auch Gronemann tendiert zu einer Homogenisierung der jüdischen Gruppen, wenn er ihnen eine gemeinsame „geistige Atmosphäre“⁶⁴ attestiert, durch die die zuvor konstatierten Unterschiede zumindest eingeschränkt werden. Die den Texten von Brod, Gronemann und Zweig zugrunde liegenden Argumentationslinien sind Bestandteil der während des Ersten Weltkriegs geführten zionistischen und kulturzionistischen Debatten, die in unterschiedlichen Zeitungen und Zeitschriften ausgetragen wurden.⁶⁵ Für die hier betrachteten Autoren eröffneten die Kriegserfahrungen an der Ostfront beziehungsweise die Begegnung mit ostjüdischen Gruppen und Kriegsflüchtlingen einen Projektionsraum, in dem sich politische, soziale und kulturelle Hoffnungen verwirklichen ließen und der im Gegensatz zu den modernen zivilisatorischen Werten stand, die sich aus ihrer Sicht als ungenügend erwiesen hatten.

Zitiervorschlag Ulrike Schneider: *Der Erste Weltkrieg und das ‚Ostjudentum‘. Westeuropäische Perspektiven am Beispiel von Arnold Zweig, Sammy Gronemann und Max Brod*, in: *Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung*, 10 (2016), 18, S. 1–14, online unter http://www.medaon.de/pdf/medaon_18_schneider.pdf [dd.mm.yyyy].

Zur Autorin Dr. Ulrike Schneider, akademische Mitarbeiterin am Institut für Germanistik und am Institut für Jüdische Studien und Religionswissenschaft an der Universität Potsdam. Forschungsschwerpunkte: deutsch-jüdische Literaturgeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts; Holocaustliteratur; Erinnerungskulturen. Derzeitiges Forschungsprojekt: *Der deutsch-jüdische Literaturhistoriker Ludwig Geiger. Ausgewählte Publikationen: Kulturelle und religiöse Konzeptionen des Jüdischen im Werk von Franz Werfel*, in: Knoke, Roy/Trefß, Werner (Hg.): *Franz Werfel und der Genozid an den Armeniern*, Berlin/Boston 2015, S. 117–130; *Das Jahr 1959 als Entscheidungsjahr jüdischer Exilantinnen?*, in: *Entscheidungen unter dem geteilten Himmel. Argonautenschiff. Jahrbuch der Anna-Seghers-Gesellschaft*, hrsg. von der Anna-Seghers-Gesellschaft, Bd. 22 (2013), S. 92–104.

⁶⁴ Gronemann, Hawdloh, 1984, S. 123.

⁶⁵ Vgl. vor allem Podewski, *Medienordnungen*, 2014, insb. S. 252–284.